

Entre la academia y la comunidad: La diabla alegre que baila en la fiesta y muestra su lengua

Emiliana Cruz Cruz
CIESAS-CDMX

Resumen

Se exploran aquí las complejidades y desafíos que surgen desde mi experiencia como investigadora indígena. Mi labor como lingüista y antropóloga se ha ubicado en instituciones académicas y comunitarias. Durante las últimas dos décadas, una buena parte de mi investigación se ha enfocado en la documentación y revitalización de las lenguas indígenas, en particular de las lenguas chatinas. Este artículo aborda mi propia experiencia como investigadora indígena que navega en dos espacios con el objetivo de compartir la realidad de mi posición en la academia y en los pueblos chatinos.

Palabras claves: Chatino, colaboración, documentación lingüística, academia, insider-outsider

Abstract

Explored here are the complexities and challenges that arise from my experience as an indigenous researcher. As a linguist and anthropologist I move between both academic and community spaces. During the last two decades, a good part of my research has focused on the documentation and revitalization of indigenous

languages, in particular the Chatino languages. This article addresses my experience as an indigenous researcher navigating these two spaces with the aim of sharing the reality of my position with academia and Chatino communities.

Key words: Chatino, collaboration, language documentation, academia, insider-outsider

Introducción¹

Hace más de dos décadas que se ha discutido sobre la experiencia de antropólogos y antropólogas indígenas haciendo investigación en su propia comunidad. Unos argumentan que llegan a formar parte de dos comunidades, la académica y su propia comunidad, convirtiéndose así en *halfies/natives* (Abu-Lughod 1991; Behar 1996; Jacobs-Huey 2002; Narayan 1993; Ohnuki-Tierney 1984; Ryangse 2005). Los académicos *halfies* tienen una identidad variada por sus experiencias, como es la migración, los niveles de estudio y el grupo social al que pertenecen (Abu-Lughod 1991: 137; Narayan 1993). Para la discusión acerca de la labor de los indígenas en la academia y en sus comunidades, el término *halfies* es útil porque los investigadores tenemos nuestra propia experiencia en la vida y muchas veces es reflejado en lo que hacemos y creemos.

El tema sobre las ventajas y complejidades de la posición de los investigadores indígenas es relevante en la actualidad, pues por un lado, hay poca información sobre las experiencias de los investigadores indígenas y, por otro, en la academia el número de indígenas es reducido. Algunos autores han argumentado que los antropólogos nativos tienen más ventajas al estudiar su propia cultura porque la analizan de una manera más íntima, situación que sería más difícil para alguien ajeno a la cultura (Ohnuki-Tierney 1984: 584).² También se ha escrito sobre el papel que juegan los antropólogos indígenas para balancear el poder que existe en la academia. Según argumentan Ohnuki-Tierney, Hernández, Hutchings, Noble y otros, la

1 Deseo agradecer a Gladys Tzul Tzul, Isaura de los Santos, Aida Hernández Castillo y Anthony C. Woodbury por su apoyo para la elaboración de este trabajo. También agradezco a Jonathan Rosa por motivarme a escribir el artículo y sobre todo por haber guardado en su correo los comentarios que recibí de la Revista de Antropología Lingüística (JLA siglas en inglés), lo cual se usa en este artículo. Finalmente, agradezco al Dr. Javier Flores Gómez por la revisión y edición del artículo.

2 Generalmente se usa la palabra “nativo” en la academia estadounidense. En este artículo la autora utiliza el término “indígena”.

investigación realizada por nativos/indígenas es más equitativa a diferencia de la producción de poder que se da entre los investigadores externos a la comunidad de estudio, además hay mejores resultados (Ohnuki-Tierney 1984; Cruz y Woodbury 2014; Hernández, Hutchings, Noble 2019). Asimismo, Kirin Narayan cuestiona la forma en que se entiende el papel de los nativos en la academia, ella pregunta ¿qué tan *nativo* es un antropólogo “*nativo*”? (1993), según la autora se debe de conocer el origen colonial de la antropología para entender la polarización que existe entre los antropólogos “nativos” y “reales”, o entre los que “observan” y los “observados” (Narayan 1993). Para Narayan es muy problemático asumir que los antropólogos nativos sean “expertos” de su cultura sin que se reconozca la complejidad de sus historias (1993: 677). Aunando a la discusión sobre la experiencia de las investigadoras y los investigadores *natives* y *halfies*, en este escrito expondré mi experiencia como investigadora chatina que se encuentra partida en dos mundos, la academia y mi comunidad (Smith 2016).

El método que uso es la auto-etnografía (Kacperczyk 2014; Adams 2014) para abonar a la discusión sobre el papel de los indígenas como investigadores en la academia y su comunidad de origen. Hace veinte años, Robertson criticó lo que denominó aquí como auto-etnografía, argumentando que “el egocentrismo es una de las trampas a evitar en el ejercicio de la reflexividad” (traducción mía), suponiendo que escribir de sí mismo es una salida fácil (Robertson 2002: 786). He considerado escribir sobre mí porque creo que es una manera de mostrar aspectos de la academia que de otra manera sería menos personalizado. Para este artículo la auto-etnografía ha sido emocionalmente un ejercicio difícil, he descubierto que he tolerado muchas injusticias, he vuelto a sentir las “zonas de prestigio” ante las “zonas de no prestigio” (Appadurai 1986: 357) en este quehacer académico. En la auto-etnografía, como en un diario, se corre el riesgo de que sea considerada una etnografía sin objetividad (Robertson 2002), o ser considerado un artículo no académico porque “carece” de un marco teórico o hipótesis, sobre todo para la antropología que tiene una tradición rigurosa en el formato de artículo académico, accesible a un público limitado (Hernández 2019). Afronto todas las críticas, pero describiré mi relación con la academia que en su mayoría está integrada por *culturas transparentes* (Ryang 2005) que en muchas ocasiones han sido cómplices de las relaciones de poder (Appadurai 1986) que existen en la academia. También expongo sobre cómo soy vista en mi lugar de origen. Mi intención es no recaer en el romanticismo de mi experiencia, todo lo contrario, me interesa mostrar que el quehacer de los investigadores está lleno de retos y necesitamos seguir conversando para hacer la investigación justa y colaborativa (Perry y Rappaport 2013; Hernández, Hutchings, Noble 2019).

En lo que sigue discutiré cuatro temas principales: 1) La historia de vida; 2) La academia y yo; 3) Cómo soy observada en mi comunidad; y 4) Sobre mis proyectos de colaboración en mi comunidad y fuera de ella. Estaré dialogando a partir de estas pre-

guntas: ¿Qué tan diferente es la experiencia de los académicos foráneos en relación a la experiencia de los que hacen investigación en su propia comunidad? ¿En qué se diferencian las experiencias entre los académicos indígenas y no indígenas? ¿Qué se espera de cada uno de estos investigadores dependiendo de su posición? ¿Qué espera la comunidad chatina de mí o cómo ven mi trabajo? ¿Cuáles son las posibilidades y los desafíos para crear colaboración en mi propia comunidad? Según la investigadora Kirin Narayan, la antropología en el sentido generalizado estudia a “otros”, en particular los antropólogos están entrenados para estudiar distintas culturas y esto se hace de una manera minuciosa (Narayan 1993).

Siguiendo la argumentación de Narayan cabe preguntarse acerca de los antropólogos “nativos”, “indígenas” o “internos” que hacemos estudios sobre nuestras propias culturas en las que estamos ya sumergidos y en donde estamos activamente participando, ¿será que nuestra forma de investigación es con una perspectiva más íntima?, pero veamos. La lingüística documental (*documentary linguistics*) tiene prácticas de campo similares a los del campo de la antropología, aunque la lingüística le pone atención al lenguaje. Los académicos foráneos estudian el lenguaje de los locales y los académicos indígenas hablantes de una lengua indígena estudian su propio lenguaje. Es claro que las dos posiciones de la dicotomía presentan sus propios retos, por ejemplo, las experiencias de los foráneos que estudian una lengua y una cultura que no es la suya son muy complejas (Macaulay 2011), pero además estudiar en tu propia comunidad como indígena también tiene sus ventajas y desventajas, esto se puede ver en las experiencias descritas en este volumen.

1. La historia de mi vida

Pertenezco al grupo indígena que se autodenomina *neq^A jnya^E* ‘gente chatina’. Lejos de mi pueblo aprendí de mi familia que debía mantener mi conexión con el territorio de San Juan Quiahije (Quiahije en adelante). Me educaron en el sentido de que Quiahije es mi “hogar”, “mi tierra”. Mi familia y yo vivíamos en la ciudad de Oaxaca, pero siempre en las vacaciones iba al pueblo. A los ojos de mi familia, Quiahije era mi pueblo porque ahí nací y porque toda nuestra familia estaba ahí. Sin embargo, me fui de ese lugar desde muy pequeña, recuerdo que siempre me sentí partida en dos, extrañaba mucho mi pueblo, sobre todo el paisaje, un lugar lleno de montañas que en las tardes queda cubierta de neblina, ese paisaje me acompañó en mis viajes, estuvo en mis sueños y siempre quise regresar. Soy muy afortunada, mi madre nunca me dejó de hablar en chatino, por eso no lo olvidé, eso se lo agradezco a mi madre. Fuimos la primera familia que emigró a la ciudad de Oaxaca, después a EUA. También, fui la primera mujer chatina que obtuvo un doctorado.

1.1 Mi formación académica

Mi situación es poco común entre académicos indígenas, tuve acceso a la educación, si bien en mi caso, mediante un proceso que no fue fácil pues crecí en una familia con recursos limitados que a su vez fue víctima de violencia, mi padre fue asesinado cuando era yo joven. Esto lo menciono con el fin de ofrecer un panorama sobre las dificultades para poder tener acceso a la educación, lo que logré por mis esfuerzos, por el apoyo de mi familia y de gente que conocí en el camino. Estudié antropología en la licenciatura, me gradué en la Universidad de *Evergreen State College*, en el estado de Washington, Estados Unidos (EUA). Como muchos indígenas de México emigré a los Estados Unidos en busca de mejores oportunidades. Me fui soñando que iría por pocos años, que trabajaría y con el dinero ahorrado regresaría a estudiar mi licenciatura en México. Llegué a ese país indocumentada y sin hablar inglés. Trabajé en las mañanas y estudié en las tardes el idioma, logré aprenderlo y por azares del destino fui aceptada para estudiar mi licenciatura en *Evergreen State College*. Desde muy temprana edad quise estudiar mi lengua, el chatino, pero nunca tuve la oportunidad, ya que toda mi formación escolarizada en México fue en español. No fue hasta el posgrado cuando tuve la oportunidad de estudiar el chatino. En el 2002 empecé mi maestría y doctorado en la universidad de Texas en Austin (UT). Este programa de la UT coincidió muy bien con mis intereses académicos, ya que desde hacía mucho tiempo yo buscaba un programa para estudiar el chatino. Mi objetivo al entrar al programa era obtener herramientas lingüísticas y antropológicas a fin de compartir este conocimiento con los pueblos chatinos.³

2. Mi experiencia en la academia

Cuando comencé a estudiar el posgrado no conocía el “negocio” de la academia pero llegando tuve que competir por becas con mis compañeros, rápido se dieron las divisiones entre los indígenas y no indígenas, y posteriormente, ya como graduada, aprendí que la academia es un espacio donde caben pocos indígenas.

3 El posgrado pensado en la inclusión de indígenas de Latinoamérica fue innovador, especialmente porque el programa de antropología y lingüística de la UT era un programa con liderazgo para realizar investigaciones comprometidas al servicio de la comunidad indígena, además creó varios recursos valiosos, como el Archivo de las Lenguas Indígenas de América Latina (AILLA; www.Ailla.utexas.org) y el Centro de Lenguas Indígenas de América Latina (CILLA).

Aún más, no sabía los desafíos que me esperaban en la antropología y la lingüística. Al hacer trabajo de campo en mi pueblo, realizaría una etnografía en la que yo participaría y en la que el “otro” no era más que yo misma. La primera vez que yo conocí a un investigador fue cuando era niña, llegaron a mi pueblo unos lingüistas del Instituto Lingüístico de Verano, nos regalaron juguetes de plástico, yo tomé uno y cuando mi mano tocó la mano de ese señor tan grande de barba, me eché a llorar.⁴

Para mi investigación tenía que hacer trabajo de campo supuestamente para ir a conocer lo desconocido, es decir, tenía que extraer datos para obtener información y con eso hacer un análisis de lo inexplorado, pero en mi caso, estudiaría lo conocido. Debo aclarar que no lo sabía ni lo sé todo, siempre hay mucho por conocer. Por ejemplo, los ancianos de Quiahije tienen un gran conocimiento sobre el ecosistema de su territorio, ellos saben sobrevivir, pueden sembrar su comida, conocen qué plantas son comestibles, medicinales y venenosas.

2.1 *neq^A ktyi^H neq^A kta^E* ‘Fuereños y locales’

He sido muy consciente de mi posición como académica indígena en mi comunidad, conozco mis limitantes y mis posibilidades sobre lo que puedo y no puedo ofrecer. Como describe Beatrice Medicine (2001), los investigadores indígenas somos peligrosos al tener dos roles, ser de adentro (*insider*) y de afuera (*outsider*). Los indígenas tenemos acceso a la información íntima sobre la vida y cultura nuestra, y por eso las comunidades de donde venimos nos tienen desconfianza como investigadores aunque seamos de los “suyos”, ya que podemos exponer cosas que la gente no quiere compartir al mundo externo, o no quiere que lo conozcan otras personas, y un investigador local puede revelarlo (Medicine 2001: 5).

Coincido con Medicine, podemos ser peligrosos por la cercanía con algunos temas de estudio, en especial cuando estudiamos aspectos que pueden ser privados para la comunidad, como los temas de ritualidad, por poner un ejemplo. Sin embargo, los investigadores fuereños son menos cuestionados por hacer ese tipo de indagaciones y lo hacen muchas veces sin hablar la lengua de estudio, se convierten así en los expertos sobre muchos temas que a las y los investigadores indígenas a

4 La organización del ILV (o SIL por sus siglas en inglés) está integrada por evangelistas que estudian las lenguas indígenas para traducir la biblia y hacer proselitismo religioso. Su doble disfraz ha causado mucha controversia tanto en la academia como en los pueblos indígenas. Para conocer más sobre las actividades de esta organización en México, se puede consultar el informe del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS) publicado en 1979. Ese mismo año es cancelado el Convenio entre la Secretaría de Educación Pública (SEP) y el ILV. (<https://archive.org/details/CEASDominacionIdeologica1979/mode/2up>)



Manuela Jiménez y autora. Fotografía de Gibrán Morales Carranza

menudo nos cuesta investigar. Los trabajos de Vine Deloria Jr.⁵ y del colectivo Mixe⁶ son muy útiles para entender algunas de las dinámicas de poder que siguen persistiendo entre los estudiosos sobre temas indígenas. Deloria (1997) argumentó que en la academia hay “expertos” en temas sobre pueblos indígenas que se vuelven autoritarios por ese hecho. El argumento de Deloria sobre el poder que se ejerce en la academia es sumamente importante, sobre todo porque señala que se ignora la aportación académica de los indígenas, a quienes se les contradice y son corregidas sus aportaciones por algún “experto” no indígena (Deloria Biolsi y Zimmerman 1997). El colectivo mixe les pregunta a los investigadores sobre sus aportaciones a la comunidad de estudio sin obtener muchas respuestas. Actualmente algunos investigadores indígenas invitan a transformar la academia y se han esmerado en crear una relación de colaboración con sus comunidades (Hernández y Hutchings 2017; and Brian Noble 2019; Thieberger 2016; England en prensa; Woodbury y England 2004).

5 Vine Deloria Jr. (1933-2005) fue un académico nativo americano que argumentó sobre las dinámicas de poder que hay en la academia sobre temas indígenas.

6 Recientemente el Colectivo Mixe está haciendo una serie de entrevistas a investigadores akäts que han realizado sus estudios en la región mixe: <https://www.youtube.com/watch?v=rhWIN-HkaVs>

Como dice Suzi Hutchings (2019) “los antropólogos indígenas estamos atrapados en la mitad” y estamos en constante observación, tanto en nuestras comunidades como en la academia; además hacemos doble trabajo, colaboramos en ambos contextos. Estar partidos a la mitad no es lo ideal, es una posición cansada, lo ideal sería que la academia entendiera acerca de la importancia de los proyectos colaborativos que las y los investigadores indígenas hacen, pero ésta no es la realidad. En las evaluaciones académicas, los trabajos de investigación son más cuestionados y algunas veces son evaluados como “servicio”.

Muchas de las investigaciones hechas por indígenas no se citan si no existe respaldo académico. Los académicos se citan entre ellos mismos, o como señala Deloria, los “expertos” son aquellos que han estudiado a los indígenas y que no voltean a ver los trabajos que hacen los investigadores indígenas. Los expertos son aquellos que tienen puestos académicos y son reconocidos por ellos mismos, en tanto los investigadores indígenas tienen que citarlos para que su investigación tenga validez. Aunque muchos de los pensadores críticos y claves de comunidades indígenas hagan valiosos estudios académicos, éstos no son citados, sólo los “expertos” importantes son los que deben estar en los artículos. Para poner un ejemplo de lo que habla Deloria sobre los expertos; los indígenas cuando escribimos recibimos críticas racistas y clasistas, como queda de manifiesto en el siguiente texto.⁷

7 Dictamen de la revista *Journal of Linguistic Anthropology* (no se alteró el texto): “Comments to the Author: This is neither a scholarly paper nor a Native narrative. It is written by a Mexican Chatino women (she clearly identifies herself in the text) who was invited to a programme for Indians at the University of Texas to work as informants and be trained as linguists. She then stayed in Texas as an academic and works back in Mexico.

The text includes too many unsustainable personal opinions about researchers in Mexico (INALI) and elsewhere and makes simplistic judgements about Mexican indigenous education without a single reference to the rich and differentiated literature existing on the topic. I found the paper much too biased against most Mexican institutions and too uncritically admiring of US institutions and programmes for Latin American Indians. This is not suitable for a scholarly article in this journal. The article is also not a scholarly one that is grounded in the literature about any of the topics that are addressed.

I also found the ethnographic, contextual and linguistic information lacking. For example, the author mentions several workshops on different topics that she organised over time, but does not provide critical information. She mentions a three-year-project to produce a pedagogical grammar of her language, but does not explain what the difference is between such a grammar and a descriptive grammar, provide an outline/structure of that grammar or a single example. There are also no language samples, figures, tables or any other scientific information in the text.

In sum, this text is neither an academic nor an indigenous narrative and in my view, does a lot of damage to the cause of Native empowerment, academic development of human capital, and the fight for minority rights.

I cannot recommend publication”

Comentarios el autor:

El texto no cumple con los criterios de un artículo académico ni de una narrativa indígena. Está escrito por una mujer mexicana chatina (así se identifica ella de manera explícita en el texto) que fue invitada a un programa dirigido hacia poblaciones indígenas en la Universidad de Texas para trabajar como informante y capacitarse como lingüista. Después ella decidió quedarse en Texas como académica, y actualmente trabaja en México.

El texto incluye demasiadas opiniones personales y pobremente respaldadas sobre los investigadores en México (INALI) y en otros países, y elabora juicios simplistas sobre la educación mexicana indígena sin citar una sola referencia sobre la rica y diferenciada literatura que existe en torno a este tema. Me parece que el texto exhibe un gran sesgo en contra de la mayoría de las instituciones mexicanas y una admiración poco crítica hacia las instituciones y programas estadounidenses dirigidos hacia indígenas latinoamericanos. Lo anterior no resulta adecuado para una publicación académica en esta revista. El artículo tampoco cuenta con un contenido académico que esté respaldado por la literatura existente sobre cualquiera de los temas que aborda.

También me pareció que el trabajo exhibe una falta de información etnográfica, conceptual y lingüística. Por ejemplo, la autora menciona varios talleres que ella organizó en torno a distintos temas, pero no brinda información crítica respecto a los mismos. Menciona un proyecto de tres años para producir una gramática pedagógica en su idioma, pero no explica cuál es la diferencia entre dicha gramática y una gramática descriptiva, ni proporciona un esbozo/estructura de esa gramática o aunque sea un ejemplo concreto de la misma. Tampoco pueden encontrarse dentro del texto muestras lingüísticas, figuras, tablas o cualquier otra información científica al respecto.

En suma, este texto no es ni un texto académico ni una narrativa indígena y, bajo mi perspectiva, menoscaba de manera importante la causa del empoderamiento indígena, del desarrollo académico de capital humano y de la lucha por los derechos de las minorías.

Por lo tanto, me es imposible recomendar su publicación.

Esta es la evaluación de una “experta” que dice que no da su visto bueno para que mi texto sea publicado en la revista especializada porque no cumple con los estándares académicos. Podemos discutir mucho sobre el lenguaje usado en el texto, sobre todo por la forma en que se analiza el artículo, por ejemplo, al no tomar en cuenta los aportes de la investigación como los datos y el análisis inéditos de una lengua poco estudiada académicamente, y hacer hincapié en la falta de referencias bibliográficas y cuadros “científicos”. Además, es asombrosa la forma en que este “académico experto” descalifica mi formación como académica, se critica el programa de post-

grado de antropología y lingüística de la UT, de donde me gradué. Por si fuera poco, me pone en la categoría de “informante”. Con este ejemplo, lo que me interesa es mostrar el poder que tienen los “expertos”, ellos no están para apoyar y mejorar el trabajo de quienes queremos publicar, sino que parecen estar para sacarte del juego académico, por lo tanto, en ese mundo sólo caben los “expertos”.

Ahora relataré algunas experiencias en los espacios físicos de la academia, sobre la experiencia de las personas no blancas (*people of color*) en la academia de EUA, y su equivalente en el contexto mexicano marcado por el nacionalismo mestizofílico que no reconoce sus orígenes indígenas o reniega de ellos. A pesar de las múltiples llamadas para diversificar la academia, el número de profesores-investigadores no blancos sigue siendo bajo (Colon-Aguirre 2019; Stigliani 2020). Los académicos no blancos han descrito cansadas veces sobre sus experiencias navegando en estos espacios, relacionadas con los temas de raza, clase social, etnia y género. En esta sección sólo abono a las muchas voces que ya han descrito sus vivencias. El objetivo principal de describir mi experiencia es poner en consideración la importancia de generar cambios para tener un espacio más diverso en la academia.

Empezaré hablando sobre la parte laboral. Mi primera posición fue en el departamento de antropología en la Universidad de UMass Amherst (Massachusetts). Fui contratada porque cumplía con el perfil de la convocatoria, el cual consistía en alguien que tuviera un proyecto colaborativo, lo que llaman *engaged anthropology*. Era mi primera vez en esa región de EUA, no sabía en dónde vivir o en dónde comprar la comida. Llegué con la ilusión de encontrar un equipo con quien trabajar, colaborar y empezar a hacer nuevas amistades. Recuerdo que un amigo me dio varios consejos cuando me fui a mi nuevo trabajo, “cuando llegues ahí vas a subir de peso, la costumbre es que todos tus compañeros te van a sacar a comer”. Llegué y por un mes tuve que vivir en un hotel, iba a dar clases y regresaba al hotel, ninguno de mis compañeros supo eso, además nadie me invitó a comer, todos tenían sus puertas cerradas. Luego, cuando inicié el proceso de definitividad (*tenure*), mis compañeros estaban todos ocupados en su vida académica para seguir siendo expertos y famosos, incluyendo los profesores que se autodenominan gente no blanca (*people of color*), nadie me preguntó cómo estaba, o por lo menos enterarse de lo que yo pasaba. El departamento eligió a una persona que llevaría mi proceso de *tenure*, a quien se le complicaba entender la naturaleza de mi investigación. Al final decidí abandonar el proceso porque me gané un puesto en CIESAS-CDMX.

Siempre quise volver a México. Desde que estaba en la escuela de posgrado mi sueño era regresar tanto por cuestiones personales como académicas, pero en México se abren pocas plazas para investigadores. Cuando me llegó la noticia de que había ganado la plaza, no lo podía creer, presenté mi renuncia a UMass y empaqué, en dos semanas ya estaba en México. Mi llegada al CIESAS fue de forma traumática. Había competido por una plaza en educación, en lo que se enfoca mi investigación, pero por alguna razón los investigadores del Área de Adscripción consideraron que

mi proyecto no se adecuaba a la línea de educación, por lo tanto, me rechazaron desde el principio. Al poco tiempo de mi llegada recibí copia de la siguiente carta (fragmento):

Presentes

Por este conducto, los integrantes del Área X “Procesos históricos, políticos y culturales, siglos XVI-XX” nos dirigimos al Consejo Técnico Consultivo para hacer de su conocimiento que luego de haber revisado, discutido y ponderado cuidadosamente el perfil académico de la Dra. XXX, resolvimos de manera unánime denegar su incorporación a nuestra Área por considerar que no existe afinidad entre sus líneas de especialización y trabajo académicos y los establecidos en el perfil de ingreso que solicitamos en 2017 para reforzar nuestra línea de Educación, y con el cual fue concursada la plaza de ingreso por evaluación curricular que fue otorgada en octubre del mismo año a la Dra. XXX.

En consecuencia, manifestamos nuestra inconformidad con la asignación de la Comisión Académica Dictaminadora (CAD) de la plaza que solicitamos y para la cual cumplimos con el procedimiento y los requisitos establecidos en la convocatoria interna del CIESAS, y que además contó con el consentimiento del Pleno de Investigadores del CIESAS Ciudad de México. La convocatoria respectiva, para ocupar la plaza de Profesor-Investigador Titular A, establecía como línea temática de adscripción: Educación, soberanía alimentaria y reivindicaciones étnico-políticas en contextos indígenas (Antropología de la Educación).

¿Qué hace alguien en esa situación? Como persona de reciente ingreso, sin definitividad, se está en una posición vulnerable. Yo había dejado un trabajo para venir al CIESAS, mi decisión de regresar a México ya estaba tomada, no había forma de cambiarla. Lo que hice fue aguantar y seguir con mi plan, pero no era fácil trabajar en un espacio donde sabes que todo un grupo de colegas firman para mostrarte su rechazo. Este era el reflejo de una comunidad de investigadores académicos que marginan y excluyen, en este caso, con el argumento de que mi investigación no es sobre educación, entonces me pregunto, ¿qué he estado haciendo durante estos últimos años? He dado talleres para hablantes de lenguas otomangues desde el 2012; mi trabajo con las escuelas locales del municipio de Quiahije ¿no es educación?, entonces si eso no lo es, ¿qué es educación? Los académicos reproducimos la sociedad en donde vivimos, donde hay clasismo y racismo. Decidí contestar la carta de rechazo, sentí que me lo debía a mí misma (fragmento):

Por este conducto, quisiera expresar mi profunda desilusión al enterarme de la resolución emitida por los integrantes del Área X “Procesos históricos, po-

líticos y culturales, siglos XVI-XX” respecto a mi incorporación a dicho grupo de trabajo.

A través de su carta del 25 de mayo del presente, los integrantes del Área X expresaron abiertamente su rechazo a colaborar conmigo, a pesar de mi genuino deseo de trabajar con ellos, el cual ha quedado documentado en varios correos electrónicos. Mi principal interés académico en este momento es continuar mi investigación sobre conocimiento local del territorio y el paisaje y sobre procesos locales de educación y transmisión de conocimiento a través de la lengua, centrándome en San Juan Quiahije y la región chatina. Debo confesar que tenía gran ilusión de colaborar y compartir experiencias y perspectivas con un equipo de trabajo enfocado en la antropología de la educación. Sin embargo, con tristeza he notado desde un inicio rechazo hacia mi trabajo y la falta de un espíritu de colaboración e interdisciplina que yo considero necesarios para la producción científica de conocimiento.

Decidí irme al área A⁸, en donde sí me aceptaron, mi adscripción académica ahora es en la línea Diversidad Cultural, Poder y Justicia, en donde he podido encontrar apoyo y colaboración.

La forma en que la academia ve el trabajo colaborativo muchas veces es contradictoria cuando se trata de cuidar su territorio académico, esto impacta en el diálogo que deberíamos de tener los académicos indígenas y no indígenas. El paradigma que excluye a los indígenas en la academia proviene de la historia colonial en el que se forjó la disciplina de la antropología (Narayan 1993). La academia es una sociedad excluyente y existen muchos factores que influyen en cómo se actúa contra los indígenas, en mi caso, soy mujer, indígena, morena y hablo el español con “acento”, así soy y eso no lo podré cambiar.

Un colega me dijo que sólo conseguí un puesto como profesora en una universidad de EUA porque había tenido una vida difícil, o sea porque soy indígena, pero no por mi capacidad como investigadora y académica. Otro colega como chiste dijo “ahora ya los mojados están consiguiendo doctorado”. Como muestra de lo fracturada que está la academia y los académicos, en su discurso dicen que apoyan la diversidad, pero con sus acciones son más fieles a sus reglas y a su institución y no están dispuestos a apoyar algo que es distinto a lo que conocen. Por ejemplo en la UMass, la persona que más me cuestionó sobre mi trabajo y del tipo de estudiantes que yo reclutaba, fue el Provost, quien es un lingüista blanco. Su problema más grande con-

8 La unidad CDMX del CIESAS cuenta con el mayor número de investigadores, los cuales se agrupan en cinco áreas, cuatro de carácter temático: 1) Antropología médica, jurídica y de género; 2) Etnohistoria, relaciones étnicas y sociales; 3) Procesos históricos, políticos y culturales (siglos XVI-XX); 4) Cambio sociocultural; mientras que la quinta agrupa a investigadores sin un tema específico.

migo era que yo aceptaba a estudiantes que “no hablan bien inglés”, a tal grado que se la pasaba enviando mensajes de que esos estudiantes no progresarían en sus investigaciones, la versión de México es que los estudiantes “no hablan bien español”.

Es una gran pérdida para la academia con sus proyectos liberales de “inclusión”, con sus proyectos disfrazados de trabajar a favor a la diversidad, el caso de UMass que tiene tapizada la institución de banderas con signos de “*diversity matters*” y cuando se trata de incluir a las y los investigadores no blancos, da un paso atrás, pues seguirán con su institución homogéneamente blanca. En el caso del CIESAS, no hay una política de acción afirmativa en los procesos de ingreso a la docencia, como sí tiene un sistema para responder a la diversidad cultural de su cuerpo académico. Considero que todavía no es seguro hablar sobre el racismo y la exclusión, a pesar de que la institución dice trabajar a favor de los pueblos indígenas, sin embargo, el número de académicos indígenas es extremadamente bajo. Las y los indígenas tenemos mucho conocimiento que podemos aportar y enriquecer a la investigación, pero se nos cierran las puertas, por lo que me he preguntado sin tener respuesta, ¿vale la pena tratar de cambiar la academia? Además, ¿es tarea de las y los excluidos cambiar a la academia? Sí, debemos de traer a la mesa esta discusión de exclusión, pero no es sólo nuestra tarea, le corresponde a todas y todos reflexionar sobre su papel en este mundo capitalista de la academia.

3. Cómo soy observada en mi comunidad

Cuando escribía este artículo me encontré con el trabajo del artista zuni Phil Hughte, que fue quien dibujó al antropólogo Frank Hamilton Cushing que estudiaba a la comunidad zuni (Hughte 1994).⁹ Fue muy impactante ver los dibujos mezclados con las palabras del mismo Cushing, con este texto, a ratos me sentí Cushing y a ratos como Hughte, esto lo describo por la complejidad de mi posición como investigadora en mi propia comunidad.

Empiezo exponiendo acerca de los compromisos de nuestra investigación. El compromiso a largo plazo es lo que es distinto entre un investigador de fuera y alguien que tiene lazos con la comunidad. Los que no son de la comunidad al terminar su investigación no saben si regresarán, especialmente porque las personas tienen vida personal y proyectos académicos, en cambio los que son de la comunidad,

9 Zuni son nativos americanos que se encuentran en la región del centro-oeste de Nuevo México, en la frontera de Arizona.



Perfecta Cristóbal Lorenzo y autora. Fotografía de Gibrán Morales Carranza

tienen que volver, porque ahí está la familia. Muchos de las y los investigadores indígenas se preocupan en hacer bien su investigación, dialogando con las metodologías decoloniales que propone Linda Tuhiwai Smith (2012). Según esta pedagoga indígena neozelandesa, la investigación que parte exclusivamente de premisas epistémicas eurocéntricas y metodologías positivistas sigue representando una estrategia colonialista que silencia los saberes locales e impone jerarquías de conocimiento. Además, ella considera que si no se toma en cuenta nuestra posición como investigadores a veces revivimos con nuestras prácticas de investigación la memoria dolorosa del colonialismo (Smith 2012). Claro, pero qué tanto estoy consciente de mi posición de privilegio como investigadora antropóloga. Mi identidad como mujer chatina, me da ciertas ventajas epistemológicas y metodológicas, pero a la vez implica desventajas que es importante reconocer. Por ejemplo, trabajar en mi comunidad implica una vigilancia continua: si cometo un error, puedo ser juzgada como persona del pueblo al grado de afectar a mi familia. A la vez, el ser hablante de chatino me permite no sólo comunicarme de manera fluida sin necesidad de intérprete, sino que me posibilita acercarme a la construcción del sentido y a los conocimientos locales de una manera que no lo haría un antropólogo externo. Paralelamente, las redes de amistad y parentesco que mi familia y yo hemos construido en la comunidad hacen que exista (des)confianza o (des)interés en participar en mis proyectos de investigación. También, al tener las dos posiciones, como investi-

gadora y como chatina, puedo asegurar que el proyecto colaborativo que propongo considere los intereses comunitarios y construya las estrategias de investigación en diálogo permanente con la comunidad.

Es importante reflexionar sobre lo que los miembros de la comunidad piensan de los investigadores, de su realidad, así como lo que esperan. Por un lado, las personas de las comunidades ofrecen su hogar, sus conocimientos y su amistad. En mi caso, tengo que volver a casa para visitar a mi familia y si hago algo antiético, afectará mi relación con la comunidad. Incluso al tener parientes que nos protegen no impide que la asamblea o las autoridades locales me puedan decir que no puedo hacer investigación. Debido a que las personas me consideran “experta” en lo que hago, se espera que apoye los proyectos locales, pero si cometo un error en mi investigación, no podría simplemente irme sin regresar como lo harían los investigadores externos, yo tengo que enfrentar a la comunidad por mis actos. Para poner un ejemplo, en una ocasión subí la fotografía de las flores del funeral de un primo en mi página de *Facebook*, la autoridad de mi pueblo consideró que no era adecuado hacer eso, sobre todo por respeto a la familia. La policía comunitaria fue a mi casa a buscarme para meterme a la cárcel, afortunadamente yo no estaba cuando me fueron a buscar pues había viajado a la ciudad en la madrugada. No pude ir a mi pueblo por tres meses, tuve que esperar a que terminara el período de esa administración. Regresé cuando entró la nueva autoridad del pueblo y fui a pedir disculpas a la familia.

Trabajar en casa ha tenido grandes ventajas. No enfrento los problemas como los que Macaulay discute en su artículo *Training Linguistics Students for the Realities of Fieldwork* (Macaulay 2004). Ella señala lo difícil que fue el trabajo de campo como una persona ajena a la comunidad, desde las relaciones con los locales hasta la comida (Macaulay 2004). Mis problemas ante los de Macaulay son diferentes. Por ejemplo, podría trabajar con cualquiera, pero si la gente no quiere colaborar, podría grabar en audio o video a mis familiares, ya que la mitad del pueblo es mi familia. Y si por alguna razón no puedo grabar a los del pueblo, me puedo grabar a mí misma. Sin embargo, hay también desventajas al estar en esta posición única. El chisme es un fenómeno cotidiano en muchos pueblos de México y se aplica también a mi trabajo de campo. Dado que todos en el pueblo saben lo que hago, la gente habla de mí. El chisme es una acción política y entra en lo privado, donde las personas intentan influir en la distribución del poder y el curso del evento público (Besnier 2009). Durante mi trabajo de campo, la gente ha dicho muchas cosas fascinantes sobre mí y sobre el trabajo que hago.

Aquí hay dos historias cortas sobre personas que cotillean sobre mí para mostrar cómo la política local y la investigación se entrelazan en campo, así como las complejidades y desafíos de ser tanto una fuente (de datos) como un investigador. Una vez estaba grabando en Cieneguilla (mi pueblo), le pedí a mi prima Juana que viniera a mi casa para ayudarme con algunas oraciones en chatino. Ella vino en la noche y estuvimos trabajando hasta muy tarde, le pedí que me dijera algunas oraciones en chatino para escuchar los cambios tonales en la lengua, algunas oraciones absurdas eran: *yky*^A

qya^A yja^A jla^A ‘el águila comió una tortilla vieja’, entre otras oraciones. Cuando terminamos, me dijo que tenía miedo de venir a grabar porque alguien le dijo a la señora Petra que ella (Juana) me había contado la historia de cuando Petra se enfrentó con alguien del pueblo. Según esto, me había dicho que Petra fue a discutir con alguien que le había robado su guajolote. Se rumoraba en el pueblo que Juana me había contado la historia en chatino y que yo la habría grabado para después ponerla en *Facebook*, por lo que toda la gente del municipio habría escuchado la historia. Le dije que nunca haría tal cosa y que hasta ahora no tenía conocimiento de la historia. Juana no estaba muy segura si yo era culpable o no, pues argumentó que “tal vez alguien más te lo contó y tú lo pusiste en *Facebook*”. Hasta entonces me di cuenta que Juana había asistido de noche a mi casa porque no quería que la gente del pueblo la viera llegar, es decir, no quería ser considerada como alguien que hablaba de la gente del pueblo.

En otra ocasión, fui a grabar a dos mujeres, hija y madre. Les pedí que me contaran sobre cómo hacer comida para el día de muertos. Estábamos muy contentas platicando, cuando de pronto nos quedamos sin electricidad, no nos sorprendió porque es algo común en el pueblo. La hija fue a ver qué pasaba y lo arregló. Momentos después llegó una mujer, quien era hija de una de las mujeres con las que estaba yo platicando. La mujer se acercó a donde estábamos y me dijo: “Apuesto a que estás ganando mucho dinero con esa información”. En un momento pensé que estaba bromeando, pero luego me di cuenta que hablaba en serio. Las dos mujeres con las que estaba platicando y grabando se pusieron muy incomodas. Entonces me di cuenta que la luz no se había ido por falla eléctrica, sino porque esta mujer apagó el enchufe para que yo dejara de grabar. Decidí retirarme. Cuando llegué a la casa le conté esta historia a mi madre y ella dijo: “Está molesta porque cree que ganas mucho dinero grabando a la gente”. Le dije, si fuera así, cualquiera del pueblo podría vender el chatino, no sólo yo.

También se me trata como alguien de fuera, además he abierto las puertas a personas externas que vienen a hacer investigación en los pueblos chatinos. Debido a mi llegada al pueblo con lingüistas extranjeros y tener un doctorado en EUA, la gente me percibe como persona adinerada. Aunado a esto, también tengo visa para ir a EUA, y la mayoría de la gente de este municipio emigra a EUA como indocumentada, mucha de la conversación a veces es sobre mi estatus migratorio, les interesa saber cuánto dinero gano y piensan que lo hago vendiendo el chatino. Estoy consciente de que tengo una situación económica y legal estadounidense que ellos no tienen, por lo que estas desigualdades pueden crear tensión y dificultar el proceso de investigación en mi propia comunidad. Tienen razón al pensar que es injusto que los extranjeros vengán a estos pueblos, mientras que los chatinos no tienen visas para ir a los EUA. Esta discriminación estructural limita un intercambio más justo. Claro, soy una persona privilegiada, sin embargo, lo que los chatinos no saben es que también tengo que luchar para encontrar mi lugar en el mundo académico. Pienso que yo no he podido comunicarlo y asumo que esto es así porque no es fácil hablar del dolor.

Ellos no saben que a menudo siento que tengo que demostrar mis habilidades en formas que no deberían ser para que los académicos me tomen en serio. Tener éxito como indígena me convierte en el estereotipo de una persona que de alguna manera ha superado las dificultades y, al hacerlo, se ganó los corazones, sin tener “el intelecto”, de los no indígenas. Finalmente sería muy interesante saber cómo me observa la gente en Quiahije, sería muy interesante hacer el ejercicio que hizo Hugte al observar al antropólogo Cushing, me imagino que ha de ser entre cómico y serio, pero le tocará a otras personas de la comunidad juzgarlo y describirlo.

4. Sobre mis proyectos de colaboración en mi comunidad y fuera de ella

He tenido grandes posibilidades de realizar proyectos de documentación y promoción de las lenguas chatinas en el suroeste de Oaxaca (Cruz y Woodbury 2014; 2017), esto se debe a varias razones, una es mi capacidad lingüística, hablo chatino, pertenecer a una comunidad de la región y ser hija de Tomás Cruz Lorenzo, quien fue un líder chatino. La disciplina lingüística tiene sus problemas de exclusión y poder, sin embargo, no hay muchas reflexiones acerca de las prácticas de la documentación lingüística en los pueblos en donde se hace la investigación. Por ejemplo, Leonard señala que la documentación lingüística en la actualidad sigue los métodos con los que se comenzaron a estudiar estas lenguas, sin poner atención a si eso es lo que quiere la gente que habla las lenguas indígenas y sin tomar en cuenta las necesidades y valores culturales de las comunidades de habla (Leonard 2018). En lo que sigue, demuestro cómo dirigí un proyecto de documentación de las lenguas chatinas, de una forma que efectivamente sigue el modelo de lo que practica Leonard, procurando estructurarlo como yo en ese momento pensaba que podría ser menos colonialista, tratando de que la investigación pudiese apoyar las necesidades de las comunidades chatinas y, como dice Leonard, darle el valor científico a la documentación lingüística hecha en colaboración con indígenas y no indígenas (Leonard 2018).

4.1 El Chatino Language Documentation Project (CLDP)

Junto con el Dr. Anthony Woodbury e Hilaria Cruz, fundamos el Chatino Language Documentation Project (CLDP). El CLDP se conformó con varias personas, el profesor Anthony Woodbury y varios estudiantes de posgrado, además de dos académicos que no eran de la UT. Durante trece años fuimos once investigadores quienes empezamos a investigar las lenguas chatinas. Cada estudiante escogió un pueblo chatino

para estudiar, Hilaria Cruz y yo estudiamos todas las lenguas chatinas, pero nos enfocamos en la variante del Este de San Juan Quiahije, que es la lengua que hablamos.

Cada persona se dedicó a estudiar temas de su interés, Hilaria Cruz investigó el arte verbal de Quiahije; Stephanie Villard se dedicó a la variedad de San Marcos Zaca-tepec; Eric Campbell trabajó en el chatino de Zenzontepec; Justin McIntosh trabajó en la variedad Santa María Teotepec; Ryan Sullivant en el chatino de Tataltepec; Jeffrey Rasch escribió una disertación sobre Santiago Yaitepec, y yo, que seguí trabajando en Quiahije. A medida que el proyecto se interesó más en la relación lingüística entre el zapoteco y el chatino, Thomas Smith Stark se unió al CLDP. Stark estaba familiarizado con el idioma zapoteco, un pariente del grupo de idiomas chatino. Las últimas dos estudiantes graduadas que se unieron al programa para estudiar la lengua de señas de Quiahije fueron Katherine Mesh y Lynn Hou. Finalmente, cada lingüista eligió trabajar en comunidades específicas y realizó proyectos de investigación en estos lugares.¹⁰

Antes del CLDP, la colaboración entre lingüistas y hablantes de lenguas de chatino había sido limitada. Los lingüistas Leslie† y Kitty Pride†, quienes trabajaron para el Instituto Lingüístico de Verano, vivieron en las comunidades de Santiago Yaitepec y en Taltatepec de Valdes durante muchos años desde 1975. Fueron autores de varios libros, entre ellos, *Solid Food is for Adults: a pioneering venture with Wycliffe in mountainous South-West Mexico* (Pride y Pride 2007); *Vocabulario chatino de Tataltepec: castellano-chatino, chatino-castellano* (Pride y Pride 1970); y *Diccionario chatino de la zona alta: Panixtlahuaca, Oaxaca y otros pueblos* (Pride y Pride 2004). También publicaron varios artículos sobre la gramática del chatino. Los Prides también capacitaron a los jóvenes para escribir el chatino, incluyendo a jóvenes de San Miguel Panixtlahuaca y Tataltepec. Muchos adultos de los pueblos todavía los recuerdan y dicen que ellos hablaban muy bien el chatino.

El CLPD ha contribuido al estudio de las lenguas chatinas y es por ello por lo que ahora tenemos un mayor entendimiento de las mismas. Podemos decir que el proyecto fue muy exitoso y un modelo para mostrar el trabajo de colaboración entre académicos y hablantes de lenguas indígenas. Aparte del entusiasmo y el buen entrenamiento de las y los investigadores que estábamos trabajando con las lenguas chatinas, un aspecto a destacar se refiere a que Hilaria y yo hablamos chatino y tuvimos como padre a Tomás Cruz Lorenzo, quien fue un líder chatino. Tomás luchó por la autonomía y el derecho lingüístico de los pueblos chatinos. Su trabajo fue crucial para lograr la unidad de estos pueblos. En cierto sentido, ser hijas de una figura importante en la región nos ayudó para que pudiéramos hacer investigación en varios

10 Los miembros del CLDP han publicado una serie de artículos académicos y también materiales pedagógicos. Para obtener más información sobre las publicaciones del CLDP, consulte: <https://sites.google.com/site/lenguachatino/>.

pueblos chatinos. También tener a un padre como él, ayudó mucho porque estábamos familiarizadas con la región, sabíamos cómo viajar por esta zona montañosa y entendíamos la política local de cada comunidad. La ventaja que tuvimos fue que mi padre era muy conocido en toda la región y tenía muy buena reputación. La confianza política como herencia que dejó mi padre fue un factor importante que permitió una investigación más amplia y compleja, ya que la gente siempre nos recibió en los pueblos.

Sin incurrir en falsa modestia, y con mucho orgullo, debo señalar que el CLDP fue exitoso en gran parte porque lo hicimos mi hermana y yo con el apoyo de mi padre, pero cada uno de los investigadores son autores de sus propios trabajos de investigación. Hilaria y yo hicimos un gran esfuerzo para encontrar pueblos para que trabajaran los estudiantes de la UT. Acompañamos a cada lingüista en su campo, éramos las primeras en presentarnos, describíamos y explicábamos el proyecto a las autoridades locales, que incluía discusiones sobre la importancia de la preservación del lenguaje y la documentación. Después de la primera introducción, casi siempre nos preguntaban: ¿Ustedes son hijas del señor Tomás Cruz Lorenzo? Cuando decíamos que sí, las autoridades se interesaban en el proyecto con más entusiasmo. Así, Hilaria y yo pudimos ubicar a lingüistas en Santa Lucía Teotepec, San Marcos Zacatepec, Santa Cruz Zenzontepec, Tataltepec de Valdes y San Juan Quiahije.

Los miembros del CLDP hicimos el esfuerzo de escribir en español e inglés, pero la mayoría de las tesis están en inglés. A pesar del compromiso que este proyecto tiene con el fortalecimiento lingüístico del chatino, ha terminado reproduciendo muchas de las prácticas coloniales de la antropología tradicional al tener la mayoría de sus resultados publicados en inglés y no priorizar el trabajo de divulgación accesible a las comunidades chatinas. Hemos hecho un esfuerzo, pero nos falta mucho por hacer esto accesible al público, por lo que creamos un sitio web donde las personas pueden descargar cualquier material producido por los miembros del CLDP.¹¹ La colaboración del CLDP se debe principalmente al importante apoyo del Programa de Documentación de Lenguas En Peligro (ELDP),¹² de Hans Rausing y una beca de investigación para estudiantes graduados de la Fundación Nacional de Ciencias (NSF). El CLDP produjo un corpus de más de 90 horas de textos hablados naturalistas de varios géneros de diferentes comunidades chatinas. La mayoría de estos textos se almacenan en el Archivo de Idiomas en Peligro (ELAR) y el Archivo de las Lenguas Indígenas de América Latina (AILLA).¹³

11 <https://sites.google.com/site/lenguachatino/>

12 [MDP0153]

13 <http://www.elar-archive.org/index.php>; <http://www.ailla.utexas.org/site/welcome.html>

4.2 Formación de jóvenes

Después de los proyectos del CLDP sigo activamente trabajando en los pueblos chatinos. Me gusta el chatino y disfruto compartir lo que sé con las personas de mi pueblo. Durante estos años, no sólo estoy interesada en trabajar en mi comunidad o simplemente con los chatinos, veo una gran necesidad de difundir el conocimiento que he adquirido a lo largo de los años. En mi comunidad he logrado solidificar un proyecto con los jóvenes. Para dar un ejemplo, del 2012 al 2014 viajé a varios pueblos chatinos con un grupo de jóvenes de nivel secundaria. Visitamos varias comunidades. Pasamos 10 días en cada pueblo, estudiamos el chatino de cada lugar. Durante tres años visitamos diez pueblos donde establecimos una escritura práctica para cada pueblo y logramos apoyar a los jóvenes chatinos que querían escribir su lengua. Este proyecto tuvo tres objetivos principales: 1) documentar y analizar los sistemas tonales de estos pueblos; 2) capacitar a jóvenes chatinos para que estudien su propio idioma; y 3) desarrollar y extender metodologías para estudiar los idiomas tonales. Durante el período de obtención de la encuesta, algunas de las cosas que queríamos saber eran:

- a. ¿El lenguaje tiene procesos *sandhi* (cambios contextuales)? Si es así, ¿podemos construir marcos de prueba que faciliten la categorización de los tonos de las palabras?
- b. ¿Cómo funcionan los tonos en los verbos y dónde podemos manipular los cambios afines en el tono que marcan las diferencias en la persona y el aspecto verbal?
- c. ¿Qué tonos toman las palabras prestadas del español?

Aprendimos mucho sobre las quince variantes que existen del Chatino del Este. Los datos recogidos en los viajes mostraron correspondencia tonal en estas comunidades. También con este nuevo material, pudimos mejorar el sistema de escritura para el Chatino del Este, ya que se pudo desarrollar una escritura práctica en la que se incluyen los tonos. Como resultado, este esfuerzo ha hecho que sea más fácil para los maestros y lingüistas crear un sistema de escritura para hacer materiales pedagógicos con el fin de promover y revitalizar el chatino, pero lo más importante es que logró el interés de los jóvenes para seguir estudiando, no necesariamente lingüística, pero sí lo necesario para que la mayoría pueda escribir su lengua chatina con tonos. Los resultados fueron enormes desde mi punto de vista.

Le he apostado a los proyectos de documentación basados en la colaboración (Lima Silva y Riestenberg 2020; Cruz y Woodbury 2014; 2017) y con una mirada crítica a la documentación lingüística (Leonard 2018). Actualmente sigo trabajando en proyectos con jóvenes en Quiahije, en donde cada vez son más los interesados en estudiar el chatino. Estos jóvenes hacen todo lo posible para ser útiles. Regresar a México me ha servido para estar de manera más constante en el pueblo, logrando que en los

últimos dos años los jóvenes tengan mucho interés en escribir y describir su lengua y lo hacen porque la vinculan como parte de su identidad chatina. Lo importante de estos jóvenes es que están motivados y están dispuestos a trabajar todo el día para aprender sobre su lengua y discutir sobre sus intereses como jóvenes chatinos. Hemos producido videos de caminatas (conversando), traducimos textos académicos, canciones y cuentos al chatino. Además, en el 2019 edité el libro *evitemos que nuestro futuro se nos escape de las manos: tomás cruz Lorenzo y la nueva generación chatina* (Cruz 2019). En este libro hay doce escritos elaborados por chatinos. Con el libro se logró hacer un diálogo entre chatinos de varios pueblos, además el libro se presentó en varios de ellos. Este proyecto es una iniciación para que los jóvenes tengan oportunidad de escribir y hablar sobre ellos y sus preocupaciones que tienen hacia la cultura, la lengua y su historia. Esto es sólo una muestra de por qué me motiva mucho trabajar y seguir trabajando con las nuevas generaciones.

Conclusión

En este artículo he presentado mi propia experiencia y espero que no se tome como algo generalizado que le pasa a todas y todos los académicos indígenas. He puesto sobre la mesa la discusión acerca de la carencia de indígenas en la academia, lo cual considero que es necesario para hacer más inclusivo y diverso el estudio sobre los pueblos indígenas. También usé mi propia narrativa para mostrar algunos ejercicios de poder y exclusión que existen en estos espacios. Las disciplinas de lingüística y antropología tienen mucha tarea por hacer, porque a pesar de las múltiples llamadas para diversificar sus programas, todavía hacen falta las voces de los investigadores indígenas que trabajan en diversos temas, en la educación, la lingüística, la antropología y más.

También he hablado sobre mis proyectos de colaboración que se han ido tejiendo con los intereses de la gente chatina de Quiahije, colaborando con las autoridades municipales, con diferentes grupos sociales y personas que les ha interesado el chatino. A lo largo del tiempo mis logros de colaboración y sus limitantes son condicionados por las políticas locales, estatales y nacionales; por las políticas de lenguaje que existen en México; por el sistema de educación indígena que es implementado; por las prácticas discriminatorias del mundo académico; pero también, son influenciados positivamente por los jóvenes que están tomando nuevas rutas para fortalecer su identidad chatina. Estos jóvenes de Quiahije ofrecen una perspectiva innovadora sobre lo que significa ser chatino, buscan su pertenencia como ciudadanos en este territorio. En este contexto, expongo la importancia de tener más diálogos entre los académicos indígenas para seguir haciendo investigación antropológica comprometida que incluya las voces de los indígenas.

Todavía existe un fuerte debate sobre el papel de los académicos indígenas en la academia y en nuestras comunidades. La documentación lingüística que incluya tanto a extranjeros como hablantes de lenguas indígenas puede tener mucho éxito, pero también presenta muchos desafíos para lo cual no tengo ninguna receta, sin embargo, sobre la base de mi experiencia con el CLDP y trabajando en los pueblos chatinos, he descubierto que hay mejor producción cuando existe una buena colaboración. Los indígenas quieren aprender acerca de sus lenguas y también quieren tener herramientas para salvaguardarlas, pero su acceso a la educación, así como el financiamiento y el apoyo para los lingüistas es limitado. He sido testigo de las posibilidades de lo que las nuevas generaciones pueden hacer por sus idiomas cuando tienen la oportunidad de participar en el proceso de documentación y revitalización. Con el fin de que esto suceda, los lingüistas deben estar abiertos a las necesidades de los hablantes. Tengo una gran admiración por los hablantes que pueden sentarse durante horas y días para aprender lingüística y crear algo que sea útil para sus comunidades. También aprecio el tiempo y el esfuerzo de los investigadores que tienen el compromiso de colaboración con los hablantes, incluso cuando estos hablantes a menudo no tienen antecedentes lingüísticos o antropológicos. Por ello, como suele decirse, hay que “llevar el show a las calles” en este momento y en particular. Se debe de usar este enfoque para promover la formación de lingüistas indígenas.

Como se ha mencionado en este artículo, mi identidad chatina no hace ni más fácil ni más difícil el trabajo de colaboración, pero los resultados son mayores. England argumentó que los programas lingüísticos en los EUA son inadecuados porque no reúnen las necesidades de los hablantes de lenguas indígenas, y que los programas de la antropología no son mejores, ya que suelen tener sólo un lingüista (o ninguno) en sus programas (England 1996). Debo decir que la UT me brindó la oportunidad de aprender las herramientas que apliqué durante estos años en mis talleres mientras enseñaba y entrenaba hablantes de lenguas indígenas en Oaxaca. Aunque los proyectos son pequeños, han tenido un gran éxito y todavía tenemos un largo camino por recorrer. La observación de England se realizó hace veinte años, y se han planteado muy pocas oportunidades educativas para los pueblos indígenas en México y los Estados Unidos. En este artículo defiendo la importancia de proporcionar herramientas a los estudiantes indígenas para beneficiar los esfuerzos de preservación de las lenguas indígenas y espero poder contribuir a crear formas innovadoras para que los hablantes reproduzcan y modifiquen sus prácticas de acuerdo con los intereses y necesidades de ellos mismos y sus comunidades.

Finalmente, debo señalar que existen grandes desafíos en la academia, en donde los académicos no indígenas siguen ejerciendo su poder colonial, y nosotros los indígenas seguimos desafiándolo desde diversas posiciones a fin de poder superar las contradicciones de esta empresa académica.

Referencias bibliográficas

- Adams, Tony E., Stacy Holman Jones, and Carolyn Ellis. 2014. *Autoethnography: Autoethnography. Understanding Qualitative Research Ser.* Oxford University Press, Incorporated.
- Appadurai, A. 1986. Theory in anthropology: center and periphery, *Comparative Studies in Society and History*, vol. 28, no. 2, pp. 356/61.
- Behar, Ruth. 1996. *The Vulnerable Observer: Anthropology That Breaks Your Heart.* Beacon Press.
- Besnier, Niko. 2009. *Gossip and the Everyday Production of Politics.* Hawai: University of Hawai Press.
- Biolsi, Thomas, y Larry Zimmerman. 1997. *Indians and Anthropologists : Vine Deloria, Jr., and the Critique of Anthropology.* University of Arizona Press. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cato6087a&AN=umass.000518515&site=eds-live&scope=site>.
- Burawoy, Michael. 2005. For Public Sociology. *American Sociological Review* 70: 4-28.
- Colón-Aguirre, Mónica. 2019. Do You Really Want a Diverse Program? *Journal of Education for Library & Information Science* 60 (3): 190-97.
- Cruz Cruz, Emiliana. 2020. La identidad indígena y el sistema educativo mexicano: el caso de la traducción al chatino del Himno Nacional mexicano. *Cuadernos de Lingüística de El Colegio de México*, 7. 1-52
- Cruz, Emiliana y Anthony Woodbury. 2015. Finding a Way into a Family of Tone Languages: the Story of the Chatino Language Documentation Project. En *Special Issue: How to Study a Tone Language*, editor por S. Bird y L. Hyman. Language Documentation and Conservation Vol. 8: 490-524.
- Deloria, Vine. 1997. *Red Earth, White Lies: Native Americans and the Myth of Scientific Fact.* Fulcrum Pub.
- England, Nora C. Accepted. "Training language activists to Support endangered languages." In *Oxford Handbook of Endangered Languages*, edited by Kenneth Rehg and Lyle Campbell. Oxford: Oxford University Press.
- England, Nora. 1996. The Role of Language Standardization in Revitalization. En *Mayan Cultural Activism in Guatemala*, Editado por R. McKenna Brown y Edward K. Fischer. 178-194. Austin: University of Texas Press.
- Hernández Castillo, Rosalva Aída, Suzi Hutchings, and Brian Noble. 2019. *Transcontinental Dialogues: Activist Alliances with Indigenous Peoples of Canada, Mexico, and Australia. Critical Issues in Indigenous Studies.* Arizona: The University of Arizona Press. <https://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=cato6087a&AN=umass.016862710&site=eds-live&scope=site>.

- Hughte, Phil. 1994. *A Zuni Artist Looks at Frank Hamilton Cushing: Cartoons by Phil Hughte*. [Limited edition]. Pueblo of Zuni Arts & Crafts.
- Hutchings, Suzi. 2019. Indigenous anthropologist Caught in the Middle: The Fragmentation of indigenous Knowledge in Native Title Anthropology, Law, and policy in urban and Rural Australia. En *Transcontinental Dialogues: Activist Alliances with Indigenous Peoples of Canada, Mexico, and Australia. Critical Issues in Indigenous Studies*, editado por Rosalva Hernández Castillo, Suzi Hutchings y Brian Noble, 193-219. Arizona: The University of Arizona Press.
- Jacobs-Huey, Lanita. Natives Are Gazing and Talking Back: Reviewing the Problematics of Positionality, Voice, and Accountability among 'Native' Anthropologists. *American Anthropologist* 104, no. 3 (2002): 791-804.
- Kacperczyk, Anna. 2014. Autoetnografia-Technika, Metoda, Nowy Paradygmat? O Metodologicznym Statusie Autoetnografii / Autoethnography-Technique, Method, or New Paradigm? On Methodological Status of Autoethnography. *Przeгляд Socjologii Jakościowej / Qualitative Sociology Review* X (3): 32-75.
- Kenny, Kevin. Diaspora: A Very Short Introduction. *Very Short Introductions*: 361. Oxford University Press, 2013.
- Leonard, Wesley Y. 2018. Reflections on (de)colonialism in language documentation. In McDonnell, Bradley, Andrea L. Berez-Kroeker, and Gary Holton. (Eds.) Reflections on Language Documentation 20 Years after Himmelmann 1998. *Language Documentation & Conservation Special Publication* no. 15. [PP 55-65] Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Low, Setha y Sally Engle Merry. 2010. Engaged Anthropology: Diversity and Dilemmas: An Introduction to Supplement 2. *Current Anthropology* 51, no. S2: S203-226.
- Medicine, Beatrice. 2001. *Learning to Be an Anthropologist and Remaining "Native": Selected Writings*. Urbana: University of Illinois Press.
- Macaulay, Monica. 2004. Training linguistics Students for the Realities of Fieldwork. *Anthropological Linguistics*, 46 (2), 194-209.
- Macaulay, Monica. 2011. *Surviving Linguistics: A Guide for Graduate Students*. Somerville: Cascadilla
- Narayan, Kirin. 1993. How Native Is a "Native" Anthropologist? *American Anthropologist*, New Series, 95: 671-86.
- Ohnuki-Tierney, Emiko. 1984. Native' Anthropologists. *American Ethnologist* 11 (3): 584-86.
- Pride, Leslie y Kitty Pride. 1970. *Vocabulario Chatino de Tataltepec: Castellano-Chatino, Chatino-Castellano*. México: Instituto Lingüístico de Verano.
- Pride, Kitty y Leslie Pride. 2004. *Diccionario Chatino de La Zona Alta: Panixtlahuaca, Oaxaca y Otros Pueblos*. México: Instituto Lingüístico de Verano.

- Pride, Kitty y Leslie Pride. 2007. *Solid Food is for Adults: a pioneering venture with Wycliffe in mountainous South-West Mexico*. Bloomington: AuthorHouse
- Patterson, Thomas. 2001. *Toward a socially engaged, integrated, critical anthropology. Keynote address at James Young Colloquium*. Riverside: University of California.
- Perry, Keisha-Khan y Joanne Rappaport. 2013. Making a Case for Collaborative Research with Black and Indigenous Social Movements in Latin America. En *Otros Saberes: Collaborative Research on Indigenous and Afro-Descendant Cultural Politics*, editado por Charles R. Hale y Lynn Stephen, 30-48. Santa Fe: School for Advanced Research Press.
- Ryang, Sonia. 2005. Dilemma of a Native: On Location, Authenticity, and Reflexivity. *Asia Pacific Journal of Anthropology* 6 (2): 143-57.
- Robertson, J. (2002) Reflexivity redux: a pithy polemic on 'positionality', *Anthropological Quarterly*, vol. 75, no. 4, pp. 755/62.
- Silverman. 2007. American anthropology in the middle decades: a view from Hollywood. *American Anthropologist* 109: 519-528.
- Stigliani, Ileana. 2020. Navigating an Academic Maze: Experiences of an International Female Scholar. *Journal of Management Inquiry* 29 (3): 360-63.
- Textor, Robert. 2005. *Margaret Mead: the world ahead: an anthropologist anticipates the future*. New York: Berghahn.
- Thieberger, Nick. 2016. Documentary Linguistics: Methodological Challenges and Innovative Responses, *Applied Linguistics* 37, 88-99, <https://doi-org.silk.library.umass.edu/10.1093/applin/amv076>
- Smith, L. T. 2012. *Decolonizing methodologies*. Nueva Zelanda: ZED books.
- Woodbury, Anthony y Nora England. 2004. Training speakers of indigenous languages of Latin America at US university. En *Language Documentation and Description, vol 2*, editado por Peter Austin, 122-39. London: SOAS.